

# Terreur religieuse et terrorisme

Hélène L'Heuillet

DANS **CITÉS** 2015/1 n° 61 , PAGES 49 À 62

ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130650867

DOI 10.3917/cite.061.0049

Date de mise en ligne : 17/04/2015

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-cites-2015-1-page-49?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](http://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

*Terreur religieuse et terrorisme*

HÉLÈNE L'HEUILLET

Que la religion puisse servir à exercer la terreur ne semble pas nouveau. La terreur semble l'instrument même de l'obéissance à un commandement pour lequel n'existe aucune justification suffisante dans l'ordre humain. Pour accepter de sacrifier sa fille aînée avant de partir combattre à Troie, il fallait bien qu'Agamemnon ait éprouvé de la terreur devant des dieux capables d'assurer à la guerre une tournure favorable. Lucrèce déjà dénonçait dans le sacrifice d'Iphigénie, égorgée « muette de terreur<sup>1</sup> », la puissance terrorisante d'une religion superstitieuse. La croyance en un ordre caché, crypté et tout puissant, intimide, particulièrement quand, au seuil de l'action, on a conscience de jouer le destin, privé ou collectif. Le sacré inspire une crainte qui fait trembler<sup>2</sup>, et devant les décapitations contemporaines ou les attentats, on a envie de s'écrier comme Lucrèce : « La religion souvent enfanta crimes et sacrilèges » ou « Combien la religion engendra de malheurs ! »<sup>3</sup>.

Le lien de la religion et de la terreur semble inscrit dans la position qu'adopte la religion à l'égard de la vérité. Quelle qu'elle soit, polythéiste ou monothéiste, révélée ou non, messianique ou pas, la religion statue sur la vérité au prix d'un déplacement. Dans les religions, la vérité ne porte pas sur les phénomènes, mais sur les fins. Parlant de la religion

1. C'est ainsi que José Kany-Turpin traduit « *muta metu* », Lucrèce, *De la nature*, trad. José Kany-Turpin, Paris, Aubier, 1993, rééd. coll. « G.-F. », Chant I, vers 92, p. 58-59.

2. Le substantif latin de *terror* vient du verbe *terrere* qui signifie effrayer, lequel vient lui-même de *tremere*, trembler.

3. Lucrèce, *De la nature*, *op. cit.*, I, 84 et I, 101, p. 56-59.

en tant que telle, Lacan remarquait, dans « La science et la vérité », que « la vérité y est renvoyée à des fins qu'on appelle eschatologiques, c'est-à-dire qu'elle n'apparaît que comme cause finale, au sens où elle est reportée à un jugement de fin du monde<sup>4</sup> ». La vérité qui porte sur les fins dernières ne peut qu'inspirer la crainte la plus terrible<sup>5</sup>, c'est-à-dire devenir tyrannique. Est dit tyrannique, depuis Aristote, ce qui inspire la crainte.

Pourtant existe-t-il une continuité entre la terreur religieuse traditionnelle et le terrorisme contemporain ? On peut appeler terrorisme cette mutation de la guerre qui voit la peur de la guerre passer du rang d'effet plus ou moins contingent des combats à celui de cause de tactiques dont le but devient la production même de la peur<sup>6</sup>. Il est vrai que le terrorisme contemporain le plus important, celui d'Al Qaïda et de son grand concurrent actuel, le groupe État islamique, prend appui sur une idéologie religieuse. Cela n'empêche pas de se demander si le lien entre la terreur religieuse et le terrorisme est nécessaire ou contingent. On a déjà vu par le passé des groupes laïcs pratiquer des attentats-suicides, qui décuplent les effets de terreur<sup>7</sup>. Mais si la terreur n'est pas le monopole de la religion, il n'est pas non plus indifférent de s'appuyer sur la religion pour exercer la terreur. Pour tenter de comprendre quel rôle joue ou ne joue pas la terreur religieuse dans le terrorisme qui s'appuie sur une idéologie religieuse, il faut distinguer deux niveaux, celui de l'idéologie à proprement parler, et celui de l'adhésion à cette idéologie. La question de la vérité se pose de manière différente selon qu'on se situe à l'un ou à l'autre niveau. Si la vérité peut sembler devenir tyrannique sur un plan, elle est surtout, sur l'autre, mise hors-jeu. S'il en est ainsi, c'est que, sur le plan de la constitution de l'idéologie, la religion est instrumentalisée, et moins sollicitée comme dogme que comme prétexte. Elle pourrait être remplacée par autre chose. En revanche, elle est apparait nécessaire au ralliement à l'idéologie. Comme facteur d'adhésion à l'idéologie, la religion joue un rôle de premier ordre.

4. Jacques Lacan, « La science et la vérité », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 872.

5. L'adjectif latin *terribilis* vient lui aussi de *terrere*, et signifie donc « ce qui inspire la terreur ».

6. Hélène L'Heuillet, *Aux sources du terrorisme, de la petite guerre aux attentats-suicides*, Paris, Fayard, 2009.

7. Les Tigres tamouls ont pratiqué l'attentat-suicide entre 1987 et 2009 dans le cadre de leur revendication indépendantiste.

Que le dogme religieux implique une crainte de désobéir n'implique pas pour autant un passage à l'acte terroriste. Le dogme religieux est un dogme qui fait foi, mais puisqu'il porte sur les fins dernières, l'imagination est sollicitée dans la représentation de celles-ci. Comme le rappelle Spinoza, les prophètes parlent par énigmes<sup>8</sup>. Aucune religion ne peut faire l'économie de l'interprétation. Le contenu dogmatique de la religion (qui contient des mystères, des miracles, etc.) n'exclut pas que celle-ci soit traversée par une démarche rationnelle et critique. Une religion révélée est obligatoirement une religion savante, comme l'écrit Kant : « toute foi qui se fonde, comme croyance historique, sur des livres, a besoin, pour sa garantie, d'un *public instruit* », « En tant qu'une religion expose comme nécessaires des dogmes qui ne peuvent être reconnus comme tels par la raison, mais qui doivent néanmoins être transmis dans leur intégrité [...], elle doit être considérée comme un bien sacré confié à la garde des *savants* »<sup>9</sup>.

De manière éloquente, une des jeunes musulmanes britanniques intervenant dans la vidéo *Not in my name* lancée en réponse à l'organisation État islamique après la décapitation de David Haines, récuse la prétention des jihadistes à parler au nom de l'Islam en disant : « parce que votre leader est un menteur<sup>10</sup> ». Avant même le crime, le mensonge porte sur la prétention à une interprétation univoque. La vérité, même dans les religions révélées, ne peut se dire tout entière, parce qu'il n'est pas au pouvoir du langage humain de dire une vérité qui prétendrait être « toute la vérité ». L'interrogation sur la signification des textes religieux traverse la vie des croyants.

De manière également significative, Azzedine Gaci, Recteur de la mosquée de Villeurbanne, exprime son désarroi devant le fait que les jeunes jihadistes français partis en Syrie ne fréquentaient pas la mosquée<sup>11</sup>. C'est

8. Spinoza, *Traité théologico-politique*, (1670), trad. C. Appuhn, Paris, Flammarion, coll. « G.F », chap. I, p. 45.

9. Kant, *La Religion dans les limites de la simple raison* (1793), trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1979, p. 171 et p. 215.

10. *Not in my name*, Fondation Active Change, diffusé sur You Tube à partir du 10 septembre 2014.

11. « Le problème, c'est que ceux qui versent dans la radicalité ne viennent jamais à la mosquée. Ils nous appellent "centres culturels" ou "mosquées bisounours", parce que nous n'appelons pas à leur *Jihâd*, dont ils ont d'ailleurs dévoyé le sens. Je me sens démuni. Beaucoup de ceux qui sont partis en Irak ou en Syrie, des filles notamment, n'avaient jamais mis les pieds à la mosquée », Azzedine Gaci, entretien, *AlgerParis*, novembre - décembre 2014, p. 61.

une ignorance volontaire. Depuis le début de l'islamisme radical, la tradition des oulémas est rejetée au prétexte qu'elle aurait été traversée par un mode de pensée hérité de la philosophie grecque<sup>12</sup>. Les imams français sont considérés comme occidentalisés. Pour Sayyid Qotb (1906-1966), un des auteurs de la politisation de l'islam et de l'islamisme radical, la véritable ignorance (*jahiliyya*) est ignorance de la source du sens. Le conflit qui consiste à se renvoyer l'un à l'autre l'accusation d'ignorance s'ancre dans un mouvement de fond qu'Olivier Roy analyse comme une dissociation entre religion et culture<sup>13</sup>. L'ignorance de la tradition religieuse, au sens d'un corpus textuel herméneutique, est une condition de l'instrumentalisation du religieux et sa transformation en cause politique. Elle ne concerne pas seulement l'Islam : « la plainte traverse toutes les religions », remarque encore Olivier Roy<sup>14</sup>, et on ne peut pas espérer que les autres religions sortent indemnes de cette nouvelle possibilité offerte aux religions de se transformer en idéologies politiques au sens contemporain du terme. L'ignorance volontaire de la tradition herméneutique de chaque religion historique ne vise pas à ajouter du savoir au savoir, mais obéit à une finalité politique.

Quand une religion devient un instrument de contestation radicale, la finalité change d'objet, et on peut en quelque sorte dire que l'eschatologie se sécularise. Abul Al-Maudoudi (1903-1979), qui inspira Sayyid Qotb, transforme la pensée musulmane en pensée politique en assignant à celle-ci un renversement de l'ordre des choses existant. Selon lui, l'islam doit devenir « une idéologie et un programme révolutionnaire qui se fixe pour objectif de changer l'ordre social tout entier et de le reconstruire selon ses propres principes<sup>15</sup> ». Considérer la religion comme seulement métaphysique serait selon lui ignorer le sens du message du Prophète. Il s'agit bien au contraire de s'en servir comme base de contestation radicale de l'ordre établi au niveau mondial. Non seulement le capitalisme, mais le libéralisme et la propriété, l'idéologie du progrès, l'urbanité sont rejetés comme « occidentalistes » au sens que Ian Buruma et Avishai Margalit donnent à ce terme, d'une haine globale de l'Occident reposant sur une construction d'une entité symétrique à celle de l'orientalisme

12. Olivier Carré, *Mystique et politique, Le Coran des Islamistes. Lecture du Coran par Sayyid Qotb, frère musulman radical (1906-1966)*, Paris, Cerf, 2004, p. 12.

13. Olivier Roy, *La Sainte ignorance, Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008, coll. « Points », p. 203.

14. *Ibid.*, p. 211.

15. Abul Al-Maudoudi, *Le Jihâd en Islam*, discours prononcé à Lahore le 13 avril 1939.

colonial<sup>16</sup>. La sécularisation de l'eschatologie prend nécessairement place dans une téléologie historique. La philosophie de l'histoire qui soutient une telle contestation radicale est nécessairement celle de la décadence et du déclin général. La destruction devient préliminaire au salut. Kant déjà nommait « terrorisme moral » (*moralischer Terrorismus*) une conception de l'histoire visant à considérer « le genre humain en perpétuelle régression vers le pire<sup>17</sup> ».

L'idéologisation de la religion ne repose donc pas sur la terreur inspirée des frissons du sacré, mais ouvre sur une politique terroriste. La différence se situe au niveau de la conception du « rien ». Le « rien » appartient de structure à la condition humaine. Parler, c'est déjà annuler ce qui est. Si c'est ce qu'on veut dire quand on dit que le rien, le *nihil*, est essentiel à la vie humaine, on ne peut qu'être d'accord : il est impossible de respirer dans un monde entièrement compact. Toute création est, de ce point de vue, *ex-nihilo*. Mais la condition est d'entendre cela dans le monde du langage, qui est celui dans lequel toute création humaine se déploie, serait-elle apparemment seulement matérielle. Même le rien a des limites. Vouloir réaliser le rien sur terre en pensant qu'à la destruction succédera « un monde renouvelé<sup>18</sup> », c'est ne viser que la destruction, et y parvenir. De la destruction, ne sort que de la destruction. Quand la politique renonce au langage pour l'action directe, à la propagande par les mots pour la propagande par les faits, à l'élaboration d'un programme argumenté pour la réalisation d'une fin eschatologique, et mène des guerres sans en respecter les lois les plus simples, les lois non écrites de déclaration préalable ou de respect des civils, elle devient proprement nihiliste.

Le terrorisme est une stratégie politique où ce n'est pas la religion qui est en jeu mais un messianisme politique. Il n'est pas nécessaire d'en passer par la perspective de la venue d'un messie pour développer un messianisme politique. Le messianisme est en effet bien plus qu'une idée religieuse et politique ; il découle de la conception moderne du temps. Celle-ci nous transforme en êtres en attente, potentiellement désespérés de voir advenir l'objet de notre désir. Le rapport expectatif au temps est tout de tension et d'angoisse. C'est l'espoir d'une rupture qui ne peut arriver que par l'intervention d'un changement radical dans la causalité. Plus l'attente se charge

16. Ian Buruma et Avishai Margalit, *L'Occidentalisme, Une brève histoire de la guerre contre l'Occident* (2004), trad. C. Chastagner, Paris, Flammarion, coll. « Climats », 2006.

17. Kant, *Le Conflit des facultés*, (1798), trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1935, III, a, p. 96.

18. *Ibid.*

de la dimension de la promesse, plus elle est vécue sur le mode de l'imminence. Or, le sentiment d'imminence mobilise le sujet humain, le prépare à l'advenue de quelque chose d'autre à quoi il peut éventuellement sacrifier un ici et maintenant dont la fadeur tranche avec le but espéré. La mission, elle aussi, se sécularise. Chaque combattant terroriste peut se voir investi de la réalisation de la fin des temps. La vérité eschatologique propre à la religion, sécularisée, devient tyrannique.

La terreur religieuse est instrumentalisée pour convaincre de la mission terroriste. Chaque terroriste participe ainsi bien plus qu'à un sacrifice, à la mission de participer à la grande opération de purification du monde, c'est-à-dire de le détruire, de faire advenir le « rien ». Dans le terrorisme, on n'a pas affaire à une création *ex-nihilo*, mais à une création du *nihil* lui-même. La question de la mort est à cet égard révélatrice. Une des grandes sources d'indignation des musulmans réside dans cette permission de tuer et de se tuer que se donne le jihadiste islamiste, résumée notamment dans la formule de Ben Laden dans son adresse aux Occidentaux : « Nous aimons la mort [...] comme vous aimez la vie<sup>19</sup>. »

Il n'est donc pas nécessaire que la religion qui sert de support à l'idéologisation terroriste soit elle-même messianique. Tous les cas de figure sont possibles. Il arrive même que le messianisme religieux préserve du messianisme politique. Inversement, il arrive qu'un mouvement de pensée laïc soit traversé par un messianisme politique. Le terrorisme nihiliste russe de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et début du XX<sup>e</sup> siècle, quoique reposant sur l'idéologie scientiste du nihilisme des années 1860, comporte une dimension messianique sensible notamment dans le journal de Boris Savinkov, auteur de l'attentat contre le grand-duc Serge en 1905. Savinkov, d'un athéisme dont on n'a aucune raison de mettre en doute la sincérité, en appelle au livre de l'Apocalypse de l'évangile de Jean et c'est le troisième ange, qui transforme l'eau en sang, qui lui vient à l'esprit quand il médite sur son engagement dans le terrorisme<sup>20</sup>. Entre autres confusions, le nihilisme brouille le partage entre athéisme et foi religieuse.

Concernant l'islamisme, on peut donc répondre à l'objection selon laquelle le sunnisme, auquel appartiennent les organisations comme Al Quaida et l'État islamique, ne saurait être messianique. Il ne l'est pas sur le

19. Oussama Ben Laden, « Extraits de l'entretien "Entretien avec CNN" », 1997, trad. J.-P. Milelli, in Jean-Pierre Milelli et Gilles Kepel (dir.), *Al Quaida dans le texte*, Paris, Puf, 2005, p. 53.

20. Boris Savinkov, *Le Cheval blême, journal d'un terroriste* (1908), trad. M. Niqueux, Paris, Phébus, 2003, p. 42.

plan religieux, mais ces mouvements terroristes sont néanmoins, comme idéologies politiques, traversés par un messianisme nihiliste, qui a été nécessaire à leur transformation en idéologie politique. De plus, le messianisme propre à l'Islam, celui du chiisme, a joué un rôle dans la politisation de l'islamisme. *De facto*, un des premiers mouvements se réclamant de l'Islam qui pratiqua des attentats-suicides fut le Hezbollah, un mouvement chiite. Si, sur le plan religieux, sunnisme et chiisme sont séparés, sur le plan politique, il y a des ponts. Ainsi, le fondateur du Jihad islamique palestinien, Fathi Chakaki, quoique sunnite, était un admirateur de la révolution iranienne et a écrit dès 1979 un livre sur Khomeini, *Khomeini. The alternative and the islamic solution*.

Le dogme religieux et l'éthique religieuse ne sont donc pas centraux dans le passage de la terreur au terrorisme. Ils supposent toujours une quête, qui disparaît dans l'idéologisation de la religion par un messianisme nihiliste. En revanche, dans l'adhésion au terrorisme, l'élément religieux n'est pas contingent. La force d'une idéologie tient à sa puissance de séduction, et donc au réel qu'elle accroche. Les partis politiques voudraient pouvoir rivaliser avec la puissance d'attraction de l'islamisme radical, qui n'est ni identitaire (de jeunes Européens non musulmans s'engagent dans le *Jihâd*) ni contrainte. Cela ne se produit que par un déplacement de la question de la vérité, qui revient à sa mise hors-jeu.

#### L'ADHÉSION RELIGIEUSE AU TERRORISME

On ne peut se contenter, quand il s'agit de comprendre ce phénomène sociologique de l'adhésion religieuse au terrorisme, d'une dénonciation de l'illusion religieuse. La religion n'est ici ni un « *opium* du peuple » ou un bouquet de « fleurs imaginaires qui ornent la chaîne », comme chez Marx<sup>21</sup>, ni un « système d'illusions créé par le désir », un « comme si » consolant<sup>22</sup>, comme chez Freud.

L'adhésion à l'islamisme terroriste prend la place laissée vacante par la perte d'influence du marxisme. C'est la religion qui détient aujourd'hui le monopole de la contestation. La critique marxiste reposait sur une

21. Marx, *Pour une critique de la philosophie du droit de Hegel*, (1844), trad. M. Rubel, in *Philosophie*, Paris, Gallimard, 1982, rééd. coll. « Folio », p. 90.

22. Freud, *L'Avenir d'une illusion*, (1927), trad. M. Bonaparte, Paris, Puf, 1971, p. 61-62, et p. 40.

identification possible à un statut d'exploité dans le travail. Dans le monde du manque de travail, les parias ne peuvent plus prendre conscience d'eux-mêmes comme prolétaires. Le travail ne peut plus faire l'objet de critique, puisqu'il est accepté et convoité dans les conditions d'un nouvel esclavage dans les lieux où les pays riches envoient leurs biens de consommation se faire fabriquer. Dans la conscience révolutionnaire, la destruction de l'ordre existant était encore bridée par la conscience prolétarienne. Les biens existants devaient être réappropriés, pas détruits. Chez Marx, la vérité résidait dans le retournement de l'idéologie dominante. La religion disait toute la vérité, mais à l'envers : « La misère religieuse est tout à la fois l'*expression* de la misère réelle et la *protestation* contre la misère réelle<sup>23</sup>. » Elle était à décrypter. Dès lors que la religion constitue le contenu de la critique du monde, elle n'est plus ce qui est à décrypter, mais ce qui sert à décrypter. Elle n'est pas un contenu imaginaire qui masque le réel, mais une critique de l'imaginaire dominant dans le monde. Dans les entretiens qu'il a réalisés en prison, grand lieu de recrutement de l'islamisme en France, Farhad Khosrokhavar déploie les causes de l'adhésion. Parmi, elles, majeure, se trouve la critique de l'idolâtrie. La contestation radicale porte non seulement sur le mode de propriété et de production comme au premier temps du capitalisme, mais surtout sur la perversion induite par la société de consommation et l'hédonisme pulsionnel qui règne dans ce deuxième temps du mode de vie capitaliste que nous vivons. Dans notre époque consumériste, l'argent, l'amour, la féminité sont des objets idolâtrés, c'est-à-dire non respectés, leur valeur ne relevant plus que de l'ordre de l'image et de la pulsion : « la lutte contre cette idolâtrie est un *jihad*<sup>24</sup> ». La réparation attendue pour le sentiment de « ne pas compter » ne peut pas donc pas venir de matins qui chantent. Si, comme l'a montré encore Farhad Khosrokhavar, l'islam paraît aux jeunes recrues comme seul porteur, aujourd'hui, d'un idéal de justice sociale, il induit la destruction du monde corrompu<sup>25</sup>. Le transnationalisme terroriste, qui constitue la grande invention d'Al Quaida et dont a hérité le groupe État islamique, n'est pas l'internationalisme révolutionnaire. Il est moins question d'union de tous les dominés que de déstabilisation générale d'un mode de vie. La religion devient une arme de guerre occidentaliste, qui permet un partage

23. Marx, *Pour une critique de la philosophie du droit de Hegel*, op. cit., p. 90.

24. Farhad Khosrokhavar, *Quand Al Quaida parle. Témoignages derrière les barreaux*, Paris, Grasset, 2006, rééd. Seuil, coll. « Points », 2007, p. 98.

25. Farhad Khosrokhavar, *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, Paris, Flammarion, 2002, coll. « Champs », 2003, p. 296.

très exactement manichéen de l'Orient et de l'Occident, tout entier identifié à un matérialisme consumériste<sup>26</sup>. L'adhésion à l'idéologie religieuse apparaît donc au premier abord comme un combat pour la vérité, pour un vrai rapport à l'objet et non une relation dévoyée par l'apparence et la jouissance à tout prix.

Il semble bien que pour les combattants jihadistes, la religion ne soit pas une illusion, mais ce qui dissipe l'illusion. Chez Freud, la religion est une des expressions de l'éthique. Elle est surmoïque. Elle a notamment pour fonction, comme les autres formes de sublimation, de permettre la répression pulsionnelle, dont la pulsion de destruction. Or, l'adhésion actuelle à une idéologie nihiliste à contenu religieux libère au contraire la pulsion de destruction. Le recrutement des jeunes jihadistes ne se fait pas seulement par une propagande religieuse, mais aussi par une mobilisation de la pulsion de mort. Comme le traumatisme représente ce qui, dans la vie d'un sujet, assure la mobilisation de la pulsion de mort à travers la répétition d'une violence insymbolisable, il s'agit de recréer des situations traumatiques, de fabriquer du trauma, pour s'entraîner à la violence. Avant les camps d'entraînement, il faut visionner sur Internet des scènes de décapitation, d'attentats ou des testaments de kamikazes. Le spectacle de la terreur est essentiel au terrorisme contemporain. Destiné à terrifier d'autres victimes potentielles, il diffère de la terreur religieuse et même des sacrifices qui suscitaient l'indignation de Lucrèce. On ne se représentait pas en boucle le sacrifice d'Iphigénie dans la Grèce antique, et le traumatisme qu'il a représenté est resté dans la sphère familiale, causant le meurtre d'Agamemnon sans devenir pour autant une tactique de guerre. Quand le but est de se servir des victimes pour intimider d'autres victimes potentielles, les combattants doivent se savoir eux-mêmes prêts à se sacrifier — si tant est que le mot de sacrifice puisse convenir à cette sorte de sacrifice offensif qu'est l'attentat-suicide. Le sacrifice au sens propre est encore censé faire partie d'un calcul de comptes avec le divin, ce qui n'est exactement le cas dans l'attentat-suicide où il doit faire l'objet d'un vouloir positif. Les scènes de décapitation elles-mêmes ont aussi pour fonction de témoigner du peu de cas accordé à la vie, et de participer à la « désidolâtrisation » de la vie.

Pousser la critique de l'idolâtrie à l'amour de la vie requiert nécessairement, au niveau de l'adhésion, quelque chose de religieux. Si la religion est dévoyée comme texte, corpus, tradition, parole, elle est requise pour supporter la désidolâtrisation de la vie. S'il en est ainsi, c'est parce qu'il existe

26. Ian Buruma et Avishai Margalit, *L'Occidentalisme*, *op. cit.*, p. 116.

dans l'engagement religieux un acte qui consiste à s'en remettre entièrement à un Autre. Si le sacrifice, conjuratoire (Iphigénie), défensif (les martyrs chrétiens du début du christianisme), ou même offensif (les *shahids*) semble inscrits dans la nécessité religieuse, c'est, pour parler comme Lacan, que dans la religion le sujet s'en remet à Dieu pour causer son désir<sup>27</sup>. Le sujet par-là même se coupe de sa propre vérité. La vérité ne réside plus que dans l'engagement pour cet Autre.

Cette dimension apparemment abstraite de l'altérité en tant que telle intervient toujours dans le jeu de la parole, et de l'adresse. Mais il est difficile et angoissant de penser qu'il ne s'agit là que d'une fonction propre au langage, que l'Autre est vide, sans vouloir, sans finalité, comme Spinoza avait tenté de le montrer dans l'appendice à la première partie de l'*Éthique* — avec le succès que l'on sait. L'admettre confronte à la solitude qu'on porte en soi, et cette compagnie de solitude avec soi-même tempère en général la violence intime de chaque être humain. Les religions révélées prêtent à cet Autre une parole propre et un vouloir. L'énigme qui demeure se traduit aussi par le recueillement religieux. Se recueillir, c'est rencontrer dans la solitude l'altérité qu'on porte en soi et l'opacité de cette altérité. Mais quand le dogme religieux devient de plus en plus univoque, la désubjectivation est de plus en plus grande, et Dieu devient la seule cause. Le sujet n'est plus en possession de la vérité de son désir. Il est dans une logique de combat pour cet Autre, au nom de cet Autre.

Par là, on voit cependant opérer, non pas tant une tyrannie de la vérité, qu'une éclipse de celle-ci au profit du sens. Plus on questionne le sens du vouloir de ce grand Autre qu'est Dieu, moins ce sens est sûr, et plus il apparaît que l'engagement dans une voie représente une forme de pari. En revanche, plus le sens est univoque, plus la voie est sûrement tracée. La religion est une grande pourvoyeuse de sens, particulièrement quand son contenu est idéologisé. C'est un grand soulagement que de trouver du sens, et on est prêt à toutes sortes de choses, même mourir, même sacrifier sa subjectivité à l'union dans un groupe, quand on a trouvé un sens. Le sens est toujours potentiellement totalitaire. La religion est très efficace, pour cette raison, pour susciter l'adhésion à une idéologie. Elle est moins un grand repère symbolique qu'une nostalgie du sens. On y cherche l'apaisement de l'angoisse d'exister, tellement palpable dans notre monde. Les

27. « Disons que le religieux laisse à Dieu la charge de la cause, mais qu'il coupe là son propre accès à la vérité. Ainsi est-il amené à remettre à Dieu la cause de son désir, ce qui est proprement l'objet du sacrifice », J. Lacan, « La science et la vérité », in *Écrits, op. cit.*, p. 872.

religions, note encore Lacan, « sont capables de donner un sens vraiment à n'importe quoi. Un sens à la vie humaine par exemple<sup>28</sup> ». Elles donnent aussi un sens à la mort, particulièrement requis quand il s'agit de la donner ou de se la donner en la donnant. De la terreur au terrorisme, la charge de l'angoisse se déplace aussi. Si, par la terreur religieuse, on tente d'apaiser son angoisse en donnant des gages à son dieu, dans le terrorisme on se débarrasse de son angoisse en suscitant la terreur de victimes potentielles.

On comprend qu'il soit nécessaire d'ignorer volontairement les médiations traditionnelles assurant l'accès au savoir religieux. L'Internet permet une désintermédiation essentielle à l'individualisation du *Jihâd*. Celui-ci est en principe rigoureusement codifié, et doit être décrété par des oulémas. Quand Al-Zawahiri proclame en 2002 que « les jeunes musulmans ne doivent attendre la permission de personne, car le *Jihâd* est devenu une obligation individuelle », il va à l'encontre de la tradition religieuse musulmane, mais multiplie la puissance d'adhésion à l'islamisme radical<sup>29</sup>. Le sens est désormais à la portée de chacun, moins sous la forme d'une tyrannie de la vérité que d'une éclipse de celle-ci au profit d'une justification globale de la destruction.

## CONCLUSION

La religion des combattants jihadistes est résolument moderne. La terreur que fait régner l'usage terroriste de la religion n'est pas la terreur religieuse traditionnelle. Si celle-ci exige une allégeance à une vérité portant sur les causes finales et les fins dernières, éventuellement sur une tractation avec les desseins obscurs du vouloir divin, celui-là repose sur un sens totalitaire et univoque destiné à justifier la destruction. Le passage d'une terreur religieuse ordinaire à du terrorisme peut se produire en toute religion, car c'est précisément le fait que la vérité concerne les causes finales qui est attrayant idéologiquement. Elle semble déciller les yeux et permettre une critique générale du monde. Mais c'est au prix de la démission du sujet. Tout désir subjectif s'éclipse, rendant possible le déferlement de la pulsion de mort. La vérité devient alors littéralement hors sujet.

28. Lacan, *Le Triomphe de la religion* (1974), Paris, Seuil, 2005, p. 80.

29. Ayman Al-Zawahiri, « L'allégeance et la rupture » (2002), in Gilles Kepel et Jean-Pierre Milelli (dir.), *Al-Qaïda dans le texte*, op. cit., p. 363.